



# De opstanding van Jezus volgens Jozef Ratzinger/ Benedictus XVI

**Author:**Wim J.C. Weren<sup>1,2</sup>**Affiliations:**<sup>1</sup>Faculty of Humanities, Tilburg University, The Netherlands<sup>2</sup>Department of New Testament Studies, Faculty of Theology, University of Pretoria, South Africa**Note:**

Prof. Dr Wim J.C. Weren is a research associate in the project 'Biblical Theology and Hermeneutics', directed by Prof. Dr Andries G. van Aarde, honorary professor at the Faculty of Theology of the University of Pretoria, Pretoria, South Africa.

**Correspondence to:**

Wim Weren

**Email:**

w.j.c.weren@uvt.nl

**Postal address:**

Hertog Hendriklaan 23, NL-5062 CJ, Oisterwijk, The Netherlands

**Dates:**

Received: 20 May 2014

Accepted: 13 July 2014

Published: 20 Nov. 2014

**How to cite this article:**

Weren, W.J.C., 2014, 'De opstanding van Jezus volgens Jozef Ratzinger/Benedictus XVI', *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 70(1), Art. #2736, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v70i1.2736>

**Copyright:**

© 2014. The Authors. Licensee: AOSIS OpenJournals. This work is licensed under the Creative Commons Attribution License.

**Read online:**

Scan this QR code with your smart phone or mobile device to read online.

**The resurrection of Jesus according to Jozef Ratzinger/Benedictus XVI.** As a follow-up to my earlier article in *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* ('The Pope's Jesus book and the Christologies of the gospels' [2011]), this contribution concerning the Jesus trilogy by Jozef Ratzinger will discuss the idea he presents of Jesus' resurrection and how his view should be assessed from the perspective of the current state of affairs in biblical scholarship. In addition, this article articulates a number of proposals that can take the discussion a step further. In that context, the following questions are dealt with: What is meant when we speak about the body of the risen Jesus? Are there – except for terms like 'to raise from the dead' or 'to rise up' – other formulas used in the New Testament to describe the fundamental reversal after Jesus' death? Can Ratzinger's biased focus upon the concept of 'resurrection' be expanded on the basis of other Old Testament models of thought or faith paradigms that can help us to understand that Jesus, through the agency of God, has come to share in a life that is no longer limited by death? What factors played a role in the origin of the belief in Jesus' resurrection? This article shows that Ratzinger too strongly emphasises continuity between the historical Jesus and a number of New Testament Christologies and the way in which they were crystallised in later ecclesiastical dogmatic formulations.

## Inleiding

In 2011 publiceerde ik in *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* een artikel over het eerste Jezusboek van Jozef Ratzinger/Benedictus XVI uit 2007 (Weren 2011)<sup>1</sup>. Inmiddels is zijn trilogie compleet: het tweede deel verscheen in 2011 en het derde in 2012<sup>2</sup>. Het is een unieke prestatie dat een paus tijdens zijn pontificaat drie boeken over Jezus het licht laat zien. Mijn bijdrage uit 2011 ging over methodologische vragen: wat verstaat Ratzinger onder 'canonieke exegese' en hoe verhoudt zijn beeld van Jezus zich tot de veelkleurige resultaten van recent onderzoek naar de historische Jezus en tot de vele christologieën die blijken narratief-semantische en intertekstuele studies in de evangeliën te vinden zijn?<sup>3</sup> In dit tweede artikel bespreek ik een inhoudelijke kwestie: welke voorstelling geeft Ratzinger van Jezus' opstanding, hoe valt zijn visie te beoordelen vanuit de optiek van de huidige stand van zaken in de exegese en laten Bijbelse teksten over Jezus' overwinning op de dood ook andere interpretaties toe dan de door Ratzinger geboden uitleg?<sup>4</sup>

## De visie van Ratzinger op Jezus' opstanding uit de dood

Recente historische reconstructies van Jezus' leven eindigen in de regel met zijn dood aan een kruis. In de evangeliën echter is het verhaal over zijn kruisdood niet het laatste verhaal dat er over Jezus te vertellen valt. Na dat verhaal volgen nog verhalen over zijn begrafenis, over vrouwen bij het open graf en over verschijningen van de verzen Jezus aan groepen of individuen in Jeruzalem of Galilea. Dat historici hierover liever zwijgen, komt omdat zij van oordeel zijn dat de aan hen ter beschikking staande methoden van onderzoek geen toegang geven tot de inhoud van verrijzenisverhalen. Ratzinger echter laat in de ondertitel van zijn tweede Jezusboek blijken dat hij Jezus' opstanding niettemin opvat als een historisch gebeuren. Terwijl zijn eerste deel reikte 'von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung' bestrijkt het tweede deel de periode 'vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung'. Daarmee is duidelijk dat hij de opstanding opneemt in een

1. Omdat Benedictus XVI in het eerste deel uitdrukkelijk zegt dat hij in zijn boeken niet zijn gezag als paus in stelling brengt en dat hij kritiek van andere wetenschappers op prijs stelt, duid ik hem hier aan met zijn familienaam (Ratzinger), zoals dat in wetenschappelijke studies gebruikelijk is.

2. Mijn citaten uit de trilogie zijn ontleend aan de originele Duitse versies (2011 en 2012).

3. Een uitstekende beschrijving van de verschillen tussen het historische en het canonieke paradigma biedt Becker (2011:206–210).

4. Tijdens het symposium over de Jezusboeken van Ratzinger dat van 24–26 oktober 2013 gehouden is in Rome aan de Universiteit van Latheranen en in de Oude Synodehal en de Sala Clementina van het Vaticaan, is geen enkele voordracht gehouden over de opstanding van Jezus. Alleen kardinaal Amato (2013:342–347) gaf een korte samenvatting van het aan dit onderwerp gewijde hoofdstuk 9 uit het tweede Jezusboek. De bijdragen aan dit symposium zijn gepubliceerd in twee banden die samen ruim 900 bladzijden tellen. Zie Estrada, Manicardi en Puig i Tàrrach (2013a en 2013b).



doorlopende tijdslijn die heel het optreden van Jezus bestrijkt. Ook de verhalen over zijn geboorte en vroegste jeugd in Matteüs 1–2 en Lukas 1–2 hebben volgens hem – zij het niet in *alle* details – betrekking op gebeurtenissen die binnen de geschiedenis zijn voorgevallen: ‘Die Kindheitsgeschichten sind gedeutete und von der Deutung her geschriebene, konzentrierte Geschichte’ (Ratzinger 2012:29). Volgens Ratzinger zijn de maagdelijke geboorte en de opstanding van Jezus uit de dood de toetsstenen en het fundament van het christelijk geloof. Deze massief geformuleerde uitspraken worden door vele hedendaagse historici en exegeten niet ten volle onderschreven.

Voordat hij in zijn hoofdstuk over de opstanding van Jezus concrete teksten analyseert, gaat Ratzinger in op de vraag waarover het gaat bij dit gebeuren. Met enkele krijtstrepen markeert hij de omtrek van het speelveld waarbinnen de discussie zich zou moeten bewegen. Hij ziet – zoals reeds gezegd – de opstanding als een historisch gebeuren, maar daaraan voegt hij toe dat dit gebeuren de geschiedenis ook overstijgt en een nieuwe dimensie van de werkelijkheid openlegt die we tot dan toe niet kenden. Hij meent dat dit gebeuren niet op gespannen voet staat met wat er wetenschappelijk gezien mogelijk is: ‘Das Bestehende wird nicht bestritten. Es wird uns vielmehr gesagt: Es gibt eine Dimension mehr, als wir sie bisher kennen’ (Ratzinger 2011:271). Hij omschrijft deze nieuwe dimensie als een radicale mutatiesprong, waardoor de materie tot een nieuwe vorm van zijn is omgevormd. Maar dat deze mutatiesprong mogelijk zou zijn, bewijst natuurlijk niet dat hier sprake zou zijn van een wetenschappelijk feit.

Een tweede krijtstreep is volgens Ratzinger dat opstanding niet vereenzelvd mag worden met de terugkeer van Jezus naar het aardse, sterfelijke leven dat bij zijn kruisdood werd afgebroken. Opstanding houdt niet in dat een lijk weer tot leven komt en dat een gestorvene (tijdelijk) terugkeert naar zijn vroegere leven, waarna zo iemand weer moet sterven. Als een voorbeeld van deze vorm van verrijzen noemt hij Lazarus die, vrij kort nadat hij zijn graf heeft verlaten, belaagd wordt door Joodse leiders die hem ter dood willen brengen (Joh 12:10–11, 17–18). In het geval van Jezus echter gaat het om een nieuw en ander leven aan gene zijde van de dood. Door toedoen van God krijgt hij deel aan een leven dat niet meer door de dood begrensd wordt. Behalve van continuïteit (de verrezene is dezelfde persoon als de gekruisigde Jezus) is er dus ook sprake van discontinuïteit (dezelfde is niet meer dezelfde).

Na deze prolegomena volgt een analyse van enkele nieuwtestamentische teksten over Jezus’ verrijzenis. Daarbij maakt Ratzinger een onderscheid tussen twee typen getuigenissen: de belijdenstraditie en de verhaaltraditie. Als voorbeelden van het eerste type noemt hij Lukas 24:34, Romeinen 10:9 en 1 Korintiërs 15:3–5. Het is inderdaad zo

dat door exegeten vrij algemeen wordt aangenomen dat in 1 Korintiërs 15:3–5 een oud credo bewaard is gebleven dat teruggaat op de gemeente in Jeruzalem of Antiochië en daar misschien al circuleerde in de jaren dertig, kort na Jezus’ dood.

In zijn analyse van dit credo doet Ratzinger (2011:286) enkele opmerkelijke keuzes. Ten eerste, ‘die Bekenntnisse setzen die Erzählungen voraus und sind aus ihnen hervorgewachsen’. Dus de verhaaltraditie is volgens hem het oudste, en daaruit zijn de belijdenissen voortgekomen. Ten tweede, de belijdenisteksten geven de kernpunten van het christelijk geloof weer in vaste formules, die tot in de gekozen formulering toe normatief zijn voor de gehele geloofsgemeenschap. Er mag bij wijze van spreken geen jota of tittel aan veranderd worden. Daar staat tegenover dat de verhaaltraditie soms een wat onbeholpen en al te plastische voorstelling geeft van de verrezene Jezus, bijvoorbeeld dat hij voor de ogen van zijn leerlingen een gebakken vis nuttigt of door gesloten deuren heen weet te dringen. Aan deze voorstellingen komt volgens Ratzinger niet hetzelfde hoge gezag toe als aan de zinnen uit de belijdenisteksten, maar hij geeft niet aan waar de grens ligt tussen wat wel en niet door iedereen in geloof moet worden aanvaard<sup>6</sup>. Ten derde, uit de opeenvolging van ‘dat hij begraven is en opgewekt is op de derde dag, volgens de Schrift’ leidt Ratzinger af dat in het credo verondersteld is dat Jezus’ lichaam zich niet meer in het graf bevindt. Het lege graf als zodanig is geen bewijs voor de opstanding, want dat het graf leeg is kan ook op andere manieren verklaard worden. Te denken valt aan lijkdiefstal, aan een herbegraving van Jezus in een ander graf of aan de mogelijkheid dat hij alleen schijn dood was en in het koele graf weer tot zijn positieven is gekomen. Wel is het volgens Ratzinger een noodzakelijke voorwaarde voor het opstandingsgeloof dat Jezus zich niet meer in het graf bevindt. Anders zou de verkondiging over zijn opstanding ongeloofwaardig zijn, want de opstanding moet naar toenmalig besef ook op het lichaam en daarmee op heel de persoon betrekking hebben.

Deze opvatting ziet Ratzinger bevestigd in het gegeven dat Psalm 16 in het boek Handelingen wordt benut om duidelijk te maken dat het lichaam van Jezus – anders dan dat van David – niet in zijn graf tot ontbinding is overgaan. Citaten uit Psalm 16 zijn te vinden in Handelingen 2:25–28, 31 en 13:35<sup>7</sup>. In de Pinksterpreek van Petrus in Handelingen 2:14–40 wordt aan de hand van de Septuagintaversie van Psalm 16:10 aangetoond dat Jezus’ verblijf in zijn graf van zo korte duur was dat zijn lichaam niet tot ontbinding is overgegaan. Dankzij zijn opwekking door God uit de dood is hij verschoond gebleven van het ontbindingsproces dat na de dood intreedt. Dat het graf leeg was, wordt in de preek van Petrus weliswaar niet expliciet beweerd, maar

5. Es [gibt] in der Geschichte Jesu zwei Punkte, an denen Gottes Wirken unmittelbar in die materielle Welt eingreift: die Geburt aus der Jungfrau und die Auferstehung aus dem Grab, in dem Jesus nicht geblieben und nicht verwert ist’ (Ratzinger 2012:64–65).

6. Slenczka (2011:186–187) vraagt zich terecht af of niet ook de voorstelling van het lege graf ‘unangemessen’ zou kunnen zijn.

7. Zie voor een uitvoerige analyse Weren (1993:181–211).



uit zijn uitleg van Psalm 16:10 blijkt volgens Ratzinger (2011:282) dat dit fenomeen niet minder is dan *'ein streng Schriftgemäßes Faktum'*.

In zijn bespreking van de verhaaltraditie staat Ratzinger stil bij de verrijzenis- en verschijningsverhalen uit de vier evangeliën en bij de drie versies in Handelingen van het verhaal over de verschijning van Jezus aan Paulus (Hand 9:3–19; 22:6–10; 26:12–18). Het gaat hier om verschillende tradities en verschillende traditiedragers. De verhalen verschillen op *alle* fronten van elkaar: ze wijken van elkaar af als het gaat over het wie, het wat, het waar, het wanneer en het hoe.

Geen enkel nieuwtestamenteisch verhaal bevat een beschrijving van de verrijzenis zelf. Zo'n beschrijving vinden we wel in het buitencanonieke Petrus-evangelie (9:35–10:42). De vier nieuwtestamenteische evangelisten doen er op dit punt het zwijgen toe. De reden daarvan is volgens Ratzinger dat zij ervan doordrongen waren dat de opwekking van Jezus door God een gebeuren is dat niet in objectiverende taal kan worden weergegeven. Een andere verklaring zou kunnen zijn dat er feitelijk niemand beschikbaar was die ooggetuige was geweest van de verrijzenis<sup>8</sup>.

Een constante in de verschijningsverhalen is dat zij spreken over ontmoetingen met de verrezen Jezus. In de verhaaltraditie spelen vrouwen een beslissende rol, terwijl in de belijdenstraditie alleen de namen genoemd worden van mannen. Ratzinger wijt dit aan het (overigens omstreden) feit dat het getuigenis van vrouwen juridisch gezien in het toenmalige jodendom als niet betrouwbaar zou hebben gegolden. De verhaaltraditie zou niet aan deze rechtsregel gebonden zijn geweest en presenteert vrouwen als de eersten aan wie Jezus zich na zijn dood te zien heeft gegeven. Op grond van dit verschil beweert Ratzinger dat de kerk in haar juridische structuur op Petrus en de elf is gefundeerd, terwijl voor vrouwen alleen een belangrijke rol is weggelegd in het concrete kerkelijke leven. Deze bewering wordt naar het mij voorkomt eerder gedekt door latere kerkelijke praktijken dan door exegetische inzichten.

Hoe moeten de verschijningen worden opgevat? Ratzinger (2011:291) stelt dat in de verrezen Jezus *'Identität und Andersheit'* op een paradoxale wijze met elkaar samengaan; *'Er ist der Gleiche – leibhafter Mensch – und er ist der Neue, der in eine andere Weise der Existenz Hinausgetretene'*. Op het eerste gezicht lijkt het alsof deze verhalen spreken over een verlengde aardse aanwezigheid van Jezus. Dat komt omdat ze veel gewicht toekennen aan de lichamelijke aspecten. Jezus kan zich weer bewegen, anderen kunnen hem zien en ze horen wat hij zegt, hij kan worden aangeraakt, hij eet een stukje vis voor de ogen van de zijnen en zegt dat hij vlees en botten heeft. Dat alles is bedoeld om een andere zienswijze de pas af te snijden, namelijk dat hij een pure geest (πνεῦμα)

8.Zie Segal (2004:448): *'The fact is: No one actually saw Jesus arise. This is a difficulty for the early mission of the church ... Had there been witnesses they would not have been left out.'* Hieraan valt toe te voegen dat het pleit voor de betrouwbaarheid van de evangelisten dat ze de feiten op zo'n cruciaal moment in hun verhaal over Jezus niet verdraaid hebben door de *gap* in hun verhaal op een fantasievolle manier op te vullen.

zou zijn<sup>9</sup>. Binnen deze visie zou de verrijzenis alleen een ijf en spiritueel gebeuren zijn. Hiermee zijn twee extremen gemarkeerd die allebei vermeden moeten worden. Een teveel aan continuïteit is evenmin verkieslijk als een teveel aan discontinuïteit.

Dat Jezus dezelfde is als vroeger en toch ook weer niet dezelfde is, blijkt ook uit het gegeven dat zijn volgelingen hem niet meteen herkennen als hij zich te zien geeft (Luk 24:16; Joh 20:15; 21:4). Ze denken dat hij een vreemdeling is of een tuinman. Dit verhaalelement stelt in het licht dat Jezus verschijnt in een andere gedaante en dat het initiatief in de verschijningsverhalen bij hem ligt en niet bij zijn volgelingen. Het is Jezus die zich te zien geeft<sup>10</sup>, en de ontmoetingen met de verrezen Heer zijn niet het product van subjectieve wensdromen of van collectieve hallucinaties.<sup>11</sup> Als dat laatste het geval was, dan is het niet verklaarbaar waarom de postpaschale verschijningen een in de tijd begrensd verschijnsel zijn. De reeks van personen aan wie Jezus zich te zien heeft gegeven, wordt in het Nieuwe Testament afgesloten met Paulus. Terecht wijst Ratzinger erop dat het in deze verhalen gaat om ervaringen die van buitenaf komen en dat de aanhangers van Jezus er volkomen door overrompeld worden.

## Beoordeling vanuit methodisch en exegetisch perspectief

Met zijn boeken over Jezus wil Ratzinger de kloof tussen de historische Jezus en de nieuwtestamenteische en nabijbelse christologie overbruggen. Hij keert zich tegen de soms antidogmatische oriëntatie van historische schetsen van het optreden van Jezus en tegen de positivistische opvatting van de geschiedeniswetenschap die kenmerkend was voor vroegere fasen van de *Leben Jesu Forschung*. Met de opkomst van de *Third Quest* in de jaren tachtig van de vorige eeuw is een kentering opgetreden. Hedendaagse historici hebben de positivistische opvatting dat hun discipline los van iedere interpretatie de naakte feiten uit het verleden ('wie es gewesen ist') zou kunnen blootleggen opgegeven, en ze spelen hun onderzoeksresultaten niet langer uit tegen nieuwtestamenteische of nabijbelse christologieën maar zoeken nauwe samenwerking met disciplines als sociologie en archeologie om de toegang tot het verleden zo goed mogelijk te ontsluiten.<sup>12</sup>

9.Ook is hij geen spook (φάντασμα). De term φάντασμα komt voor in Matteüs 14:26 en Markus 6:49 in een verhaal dat anticipeert op Jezus' nieuwe existentie na zijn dood en kan worden opgevat als een geantidoteerd verrijzenisverhaal. Ook Ratzinger (2011:309–310) leidt uit Markus 6:45–52 af dat Jezus in zijn verheerlijkte bestaan bij de Vader blijvend actief aanwezig is in de geloofsgemeenschap.

10.Jezus is het grammaticale subject van ὄφθη in Lukas 24:34; Handelingen 13:31; 26:16 en 1 Korintiërs 15:5–8. De passieve aoristus ὄφθη moet hier in intransitieve zin worden verstaan ('hij liet zich zien', 'hij gaf zich te zien') en komt qua betekenis overeen met ἐφανερώθη (Mk 16:12, 14; Joh 21:14) en met de omschrijving in Handelingen 10:40 (ὁ θεός ... ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι). Zie Schlier (1968:31–32).

11.Hier keert Ratzinger zich tegen Lüdemann (1994 en 2004), die beweert dat het verrijzenisgeloof zelfbedrog is en ontsproten is aan visioenen en collectieve hallucinaties van volgelingen van Jezus. Lüdemann (2004:47) poneert zonder enig bewijs de stelling dat deze visionaire en auditieve ervaringen *'do not originate in objective stimuli. Like dreams, they occur entirely within the human person, though visionaries often claim that the images and sounds have external origins'*.

12.Volgens Meier (2013:239) richten onderzoekers uit de *Third Quest* zich op *'doing history instead of doing theology under the guise of history'*.

Ratzinger erkent de legitimiteit van de hedendaagse historische benaderingen en de relevantie ervan voor de christologie. Zelf wil hij echter geen nieuw beeld ontwerpen van de historische Jezus, maar hij probeert het Jezusbeeld voor het voetlicht te brengen dat in de evangeliën naar voren komt. Hij gaat er daarbij van uit – zonder dat verder aan te tonen – dat hij zo de ‘echte’ Jezus op het spoor komt. Of in de woorden van Söding (2011:12): *‘Benedikt XVI ... riskiert die These, dass im Wesentlichen gerade die ausgesprochen theologische Darstellung Jesu in den Evangelien die historisch Wahrscheinlichste ist.’*<sup>13</sup> De klemtoon ligt hier op *‘im Wesentlichen’*, want het is ook weer niet zo dat Ratzinger de historiciteit bevestigt van *alle* details uit de evangeliën.<sup>14</sup>

Wel schroomt hij niet om de opstanding van Jezus te presenteren als een historisch feit dat het christelijk geloof fundeert, en niet omgekeerd. Ratzinger noemt de opstanding van Jezus een *‘factum’*, een nieuw gebeuren, dat diens volgelingen volkomen verraste en dat zij pas later zijn gaan verstaan in het licht van teksten uit Mozes, de Profeten en de psalmen. Er zijn nog drie andere kerngegevens die hij in de geschiedenis verankert zonder dat hij tot in *alle* details de historische bewijslast daarvoor op zich neemt: de incarnatie, het avondmaal, en de kruisdood. Daarmee wil hij het idee de pas afsnijden dat het christendom zou berusten op waarheden die boven of buiten de geschiedenis staan of een mythisch karakter hebben.

Exegetisch gezien bevatten zijn beschouwingen over Jezus’ opstanding vele ideeën die recht doen aan de Bijbelse getuigenissen. Geheel in de lijn van deze getuigenissen wordt vastgehouden aan het idee dat de gekruisigde Jezus in eigen persoon door Gods toedoen deel heeft gekregen aan een nieuw en totaal ander leven, aan gene zijde van de dood. Deze fundamentele omslag wordt slechts ten dele vertolkt als men volstaat met de uitspraak dat Jezus blijft voortleven in de herinnering, of dat zijn manier van leven van blijvende betekenis is en dat Jezus in die zin levend blijft, of dat de zaak waarvoor hij stond door zijn volgelingen wordt voortgezet (Marxsen 1964) en dat hij in het kerygma is opgestaan (Bultmann)<sup>15</sup>. Een pluspunt is ook dat Ratzinger het *extra nos* sterk beklemtoont: het paasgeloof is geen projectie van de kant van Jezus’ leerlingen maar het wordt ‘opgewekt’ door de verrezen Jezus, die hun verstand en hun ogen opent. Positief is ook dat hij zoekt naar een juiste balans tussen continuïteit en discontinuïteit: de verrezene is dezelfde persoon als de gekruisigde maar tegelijk is hij anders dan voorheen. Het verrijzenisgeloof houdt dus niet alleen het herkennen in van een bekende maar ook het zich toevertrouwen aan een onbekende.

13. Terecht merkt Hieke (2011:21) het volgende op: *‘Eine rechtlinige Festlegung auf Jesus ist ... problematisch, als damit alle anderen Leseweisen ... implizit als “falsch” erscheinen.’*

14. Literair-historische tekstanalyses en historische uitspraken over details laat Ratzinger over aan ‘vakgeleerden’ (2011:122), maar niettemin claimt hij dat diverse elementen uit de evangeliën historisch betrouwbaar zijn. Vaak betreft het gegevens waarvan exegeten de historiciteit juist in twijfel trekken. Ratzinger opereert eerst en vooral als een dogmatisch theoloog, die de historische hermeneutiek tracht uit te breiden met een theologische exegese.

15. Bultmann (1960:27) geeft aan zijn criticasters te kennen dat hij hiermee bedoelt dat Jezus in het kerygma werkelijk tegenwoordig is: het is zijn woord dat in de verkondiging tot ons komt.

In de bespiegelingen van Ratzinger krijgen de lichamelijke aspecten van de opstanding van Jezus veel aandacht. Volgens Vollenweider (2011:119) spitst hij de verrijzenis sterk toe op *‘eine bestimmte Form von körperlicher Materialität’*. Vandaar ook dat hij veel aandacht schenkt aan de interpretatie van de Septuagintaversie van Psalm 16:10 in Handelingen 2:22–36 en dat hij *‘geen bederf zien’* beschouwt als *‘geradezu die Definition von Auferstehung’* (Vollenweider 2011:281).

In zijn exegese van teksten over Jezus’ verrijzenis zoekt Ratzinger geen aansluiting bij het idee van een onsterfelijke ziel die los van het lichaam zou kunnen voortbestaan. Hij presenteert de verrijzenis niet als het grootste wonder van Jezus, dat hierin zou bestaan dat hij zijn ziel weer met zijn lichaam verenigde en uit eigen kracht uit zijn graf opstond. Deze formuleringen uit de vroegere catechismus zijn te weinig geënt op voorstellingen uit de Bijbel. Binnen het Bijbelse mensbeeld is ‘lichaam’ een aanduiding van de totale persoon.<sup>16</sup> Deze zienswijze ligt in de lijn van Ratzingers interpretatie van Jezus’ woorden over het brood tijdens de laatste maaltijd met zijn vrienden. Met τούτο ἐστιν τὸ σῶμά μου spreekt hij uit dat hij dit brood is (*‘dit ben ik’*). Van belang is verder dat bepaalde Joodse groeperingen, zoals de *chassidim* en aanhangers van de apocalyptische beweging, in de loop van de tweede eeuw voor het begin van onze jaartelling tot de overtuiging zijn gekomen dat de opstanding van martelaars het herstel met zich meebrengt van hun geschonden lichamelijke integriteit.<sup>17</sup> Deze gedachte treffen we ook aan in verschijningsverhalen waarin de verrezen Jezus laat zien dat zijn geschonden lichaam is hersteld, maar dat hij nog altijd getekend is door zijn lijden en dood (Luk 24:40; Joh 20:24–29). De fysieke aspecten worden sterk belicht, maar daar staat tegenover dat de lichamelijke existentie van de verrezene tegelijk ook totaal anders is dan zijn vroegere bestaan. We kunnen deze twee lijnen met elkaar verenigen door te spreken van een verheerlijkt lichaam of van een verandering van gedaante. In Markus 16:12 wordt dit als volgt omschreven: ἐφανερώθη ἐν ἑτέρα μορφῇ (zie ook 1 Kor 15:51–53).

Er zijn kritische kanttekeningen te plaatsen bij Ratzingers ideeën over de wordingsgeschiedenis van de nieuwtestamentische verrijzenistradities. Hoewel hij laat weten dat hij literair-historisch onderzoek naar het ontstaan en de verdere ontwikkeling van deze tradities overlaat aan experts op het terrein van diachronische tekstanalyse, aarzelt hij niet om soms een eigenzinnig standpunt in te nemen in de discussie, en dat zonder verdere adstructie. Volgens Ratzinger is de belijdenstraditie ontsproten aan de verhaaltraditie. Omdat de oudste formules uit de belijdenstraditie vrijwel zeker stammen uit de jaren dertig en dus vrij spoedig na Jezus’ dood in de omloop zijn gekomen, moet de verhaaltraditie binnen Ratzingers optiek nóg ouder zijn. Maar dat laatste is niet aannemelijk, tenzij

16. Slechts enkele teksten uit de Bijbel ondersteunen het Griekse idee van een onsterfelijke ziel die los van het lichaam voortleeft op het moment van de dood (bijv. 2 Makk. 6:30; Wijsheid 3:1; 9:15; 15:8, en wellicht ook Matt 10:28).

17. Zie de interpretatie van Ezechiël 37:1–14 in 4Q385; Daniël 12:2–3; Sirach 49:10; 2 Makkabeën 7:1–42; 14:46, en een aantal vroeg-Joodse teksten. Uitvoerige beschouwingen hierover zijn te vinden in Hengel (2001:150–172); Setzer (2004); Nicklas, Reiterer en Verheyden (2009); en Weren, Van de Sandt en Verheyden (2011).



men uitgaat van het achterhaalde idee dat de verhalen over het open graf en de verschijningsverhalen rechtstreeks afkomstig zouden zijn van oorspronkelijke ooggetuigen. Volgens hedendaagse exegeten gaat de belijdenstraditie juist vooraf aan de verhaaltraditie. De belijdenissen behoren tot het oudste traditiestadium en ze zijn pas in een later stadium van de traditie uitgewerkt tot narratieve teksten over verschijningen van Jezus en over het open of lege graf.

Binnen de verhaaltraditie maakt Ratzinger geen duidelijk onderscheid tussen verschijningsverhalen en verhalen over de ontdekking dat het lichaam van Jezus niet meer in het graf te vinden is. Toch is het zinvol om ook hier twee verschillende traditiestadia te onderscheiden. Het oudste stadium is dat er verhalen zijn ontstaan waarin op uiteenlopende manieren naar voren komt dat Jezus zich na zijn dood te zien gaf aan zijn volgelingen, dat ze hem konden horen en aanraken en dat hij met hen aan tafel ging. Zijn plotselinge verschijnen en weer even plotseling verdwijnen en de ervaring dat hij dezelfde was als voorheen en toch ook weer totaal anders, riepen tal van vragen op bij zijn volgelingen. Hoe kon hij zich manifesteren binnen hun ervaringswereld, terwijl hij toch niet zoals stervelingen gebonden was aan ruimte en tijd? Op dergelijke vragen willen de verhalen over het lege graf een antwoord geven. Ook gaan ze in tegen de opvatting die vooral bewaard is gebleven in buitencanonieke teksten dat de verrezene een pure geest zou zijn.

Terwijl de vraag naar de aard van Jezus' lichamelijke binnen de door mij voorgestelde wordingsgeschiedenis pas laat is opgekomen, speelt deze kwestie in de optiek van Ratzinger reeds vanaf het begin een dominante rol. Volgens hem komt deze kwestie al aan de orde in het oude credo dat in 1 Korintiërs 15:3–5 is overgeleverd. Daar is sprake van vier op elkaar volgende gebeurtenissen: Christus is gestorven, begraven, opgewekt en verschenen. De vermelding van zijn begraving is in belijdensteksten tamelijk uitzonderlijk. Welke betekenis moeten we aan dit verschijnsel toekennen? Ratzinger leidt hieruit af dat het verrijzenisgeloof ook volgens dit oude credo impliceert dat het graf leeg moet zijn geweest. Deze suggestie is naar mijn oordeel weinig overtuigend. Het  $\delta\tau\iota\ \epsilon\tau\acute{\alpha}\phi\eta$  in 15:4 duidt erop dat Jezus echt gestorven was en niet halfdood of schijndood was.<sup>18</sup> Maar ook als  $\delta\tau\iota\ \epsilon\tau\acute{\alpha}\phi\eta$  wordt beschouwd als een verbindingsschakel tussen  $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\theta\alpha\nu\epsilon\nu$  en  $\epsilon\gamma\eta\gamma\epsilon\rho\tau\alpha\iota$  en aangeeft dat de dode Jezus eerst moest afdalen in het graf of het dodenrijk alvorens hij door God ten leven werd gewekt (Hengel 2001:129–132), dan nog is daarmee niet aangetoond dat het verrijzenisgeloof ook volgens 1 Korintiërs 15:3–5 het idee van het lege graf zou impliceren.

## Enkele constructieve voorstellen

Deze bijdrage is niet compleet als mijn kritische opmerkingen niet gevolgd zouden worden door constructieve voorstellen

die de discussie een stap verder kunnen brengen. Ik stel vier items aan de orde:

1. Wat is bedoeld wanneer we spreken over het lichaam van de verrezene Jezus?
2. Worden in het Nieuwe Testament voor de fundamentele omslag na Jezus' dood nog andere termen gebruikt dan alleen 'opwekken' en '(doen) opstaan'?
3. Zijn er behalve het concept 'opstanding' nog andere oudtestamentische geloofs- en denkmodellen van waaruit de nieuwe existentie van Jezus na zijn dood kan worden geduid?
4. Welke factoren speelden historisch gezien een rol in het ontstaan van het geloof in Jezus' opstanding?

### Wat is bedoeld met 'lichaam'?

Hoewel Ratzinger terecht beweert dat 'lichaam' in Bijbelse teksten de totale persoon aanduidt, legt hij in zijn uitleg van verrijzenisteksten toch eenzijdig de klemtoon op fysieke of materiële aspecten. Naar het mij voorkomt moeten we 'lichaam' hier niet inperken tot het fysiologisch substraat van een persoon. 'Lichaam' staat ook voor de gerichtheid van de menselijke persoon op anderen. Wat 'lichaam' heet, is ook de plaats waar iemand anderen ontmoet en naar hen uitstaat, het is een poort naar de wereld. Waarin iemands identiteit gelegen is, spreekt ook uit zijn lijf en leden, uit zijn manier van in de wereld staan en uit zijn levensverhaal. De primaire boodschap van nieuwtestamentische verrijzenisteksten is dan ook niet dat Jezus weer ademt, dat zijn hart weer functioneert en er weer bloed door zijn aderen stroomt. Deze teksten gaan uit van een breder idee van lichamelijke. Het menselijk lichaam stelt in staat tot interactie en communicatie met anderen. Dat is precies wat we de verrezene Jezus in de evangeliën zien doen. Meer nog dan vóór zijn dood is hij in zijn nieuwe bestaanswijze betrokken bij de zijnen en zorgt hij er zélf voor dat zij zijn werk voortzetten.

### Diverse formuleringen

Ratzinger concentreert zich op de duiding van Jezus' dood in het licht van een geloofs- en denkmodel dat gebruik maakt van termen als 'opwekken uit de dood' en '(doen) opstaan'. Veelzeggend is ook dat hij een tamelijk scherp onderscheid maakt tussen zijn hoofdstuk over Jezus' opstanding en de daarop volgende 'Ausblick', waarin hij enkele uitspraken uit de apostolische geloofsbelijdenis bespreekt: Jezus is opgevaren ten hemel, zit aan de rechterhand van de Vader en zal wederkomen in heerlijkheid. Eigenlijk gaat het hier om formuleringen die evengoed als de termen 'opwekken' en '(doen) opstaan' de omslag na Jezus' dood beschrijven. Zij geven aspecten aan van een en hetzelfde gebeuren en moeten niet begrepen worden als verschillende, op elkaar volgende gebeurtenissen. Behalve de hierboven genoemde zinnen uit de geloofsbelijdenis zijn er nog vele andere formules die dat ene gebeuren ontvouwen.<sup>19</sup>

18. In Handelingen en in de brieven wordt de begraving van Jezus verder nog genoemd in Handelingen 13:29; Romeinen 6:4 en Kolossenzen 2:12 maar ook in deze gevallen is het idee van het lege graf ver te zoeken.

19. Zie Schlier (1968:5–26) en Geysels (1996:26). Zie ook Weren (2012).



- God heeft hem hoog verheven (Hand 2:33; 5:31; Fil 2:9).
- God heeft hem verheerlijkt (Hand 3:13).
- God heeft hem een plaats gegeven aan zijn rechterhand (Ef 1:20; vgl. ook Hand 2:33; 5:31).
- God heeft hem tot Heer en Messias aangesteld (Hand 2:36).
- Hij is aangewezen als Zoon van God (Rom 1:4).
- God heeft hem de naam geschonken die elke naam te boven gaat (Fil 2:9).
- Hij is opgenomen in heerlijkheid (1 Tim 3:16).
- God heeft hem gezalfd met vreugdeolie (Heb 1:9).
- God heeft Jezus naar de uiteindelijke volmaaktheid gevoerd (Heb 2:10).
- God heeft Jezus uit de wereld van de doden weggeleid (Heb 13:20).

Daar komt nog bij dat de termen waarin over dat ene door God veroorzaakte gebeuren gesproken wordt, ontleend zijn aan onze zintuiglijke ervaringswereld. In hun toepassing op Jezus' nieuwe existentie krijgen ze een figuurlijke betekenis maar zelfs als deze termen figuurlijk gebruikt worden kunnen ze het geïmagineerde mysterie slechts op een approximatieve en inadequate wijze weergeven. Als we dit in gedachten houden zullen we de genoemde formules niet gauw tot in hun *Wortlaut* toe voor strikt normatief houden, wat volgens Ratzinger geboden is.

### Diverse voorstellingen van leven na de dood

Een van de kenmerken van Ratzingers canonieke benadering is dat nieuwtestamentische teksten worden verstaan in het licht van oudtestamentische pre-teksten. Dat is een gezond leesprincipe, maar omdat hij de fundamentele omslag na Jezus' dood enkel uitgedrukt ziet in termen als 'opwekken uit de dood' en '(doen) opstaan' heeft hij weinig oog voor andere oudtestamentische teksten die een hoopvol perspectief openen op een leven dat verder reikt dan de biologische dood, zonder dat ze dit perspectief weergeven in termen van het verrijzenisgeloof, dat pas opgebloeid is in de laatste twee eeuwen voor het begin van onze jaartelling.

Ik noem drie alternatieve voorstellingen.<sup>20</sup> De eerste is dat leven in verbondenheid met God en in trouw aan de Thora een open einde heeft. Deze verwachting is gestoeld op het geloof dat God zijn relatie met mensen die zich aan hem en zijn Thora gehecht hebben, nooit opgeeft. Omdat God er is, ligt na de dood alles nog open. Er is een weg die naar de volheid van leven voert, zonder dat concreet wordt ingekleurd wat dat leven precies inhoudt. Deze voorstelling is onder meer te vinden in de psalmen 16, 63 en 73 en in teksten waarin het onderhouden van de Thora de sleutel is tot een leven voor altijd. Dit geloofsmodel leent zich ertoe om karakteristieke momenten uit Jezus' leven te duiden.

Hiermee verwant is een tweede voorstelling die inhoudt dat wijzen en rechtvaardigen na hun dood in Gods hand zijn. Tijdens hun leven worden rechtvaardigen door de

20. Zie Weren (2010:222–226) en (2012).

goddelozen vervolgd en soms zelfs vermoord, maar na deze vernederingen worden ze door God verhoogd en mogen ze als rechters oordelen over hun vroegere tegenstanders. Deze voorstelling is het meest uitvoerig beschreven in Wijsheid 1:1–6:21 en klinkt door in nieuwtestamentische teksten over de verhoging van Jezus, de rechtvaardige, na zijn dood.

Vermelding verdient ook nog een derde voorstelling: het bloed van geloofsgetuigen brengt verzoening tussen God en zijn volk. Hier wordt de dood geduid als een bron van leven voor de gemeenschap. Zoals het bloed van martelaren verzoening brengt tussen God en zijn volk (2 Makk. 7:33, 38), zo heeft ook Jezus' bloed volgens het Nieuwe Testament een verzoenende werking.

Uit deze voorbeelden blijkt dat het geloof in Jezus' doortocht door de dood ook vanuit andere oudtestamentische teksten belicht kan worden dan alleen vanuit de spaarzame teksten waarin expliciet over verrijzen wordt gesproken.

### Hoe is het geloof in Jezus' doortocht door de dood ontstaan?

Dit geloof steunt op een samenspel van drie factoren. Om te beginnen steunt het op herinneringen aan de historische Jezus. De Jonge (2002:46–47, 49) legt de oorsprong van dat geloof bij Jezus' historische optreden, dat mede geïnterpreteerd is in het licht van oudtestamentische teksten over de lijdende rechtvaardige. Van belang is ook dat de vrouwen bij het open graf tot geloof komen omdat ze zich de vroegere woorden van hun meester herinneren (Luk 24:6–8). Verder, een van de zekerste historische feiten uit Jezus' leven is dat hij vol was van God en dat hij zich bij alles wat hij zei en deed liet leiden door zijn vertrouwen op God, ook in het aanschijn van zijn dood (Luk 22:16; 23:46). Nog meer hout snijdt de bewering van Slenczka (2011:201) dat '*die Identität des Auferstandenen mit dem irdischen nur dann gewahrt ist ... wenn das Subjekt der Lebensgeschichte präsent ist*'.<sup>21</sup> Slenczka (2011) betoogt verder,

dass das Subjekt von seiner Lebensgeschichte nicht trennbar ist, dass es also nur dann sinnvoll ist, von der Gegenwart einer Person zu sprechen, wenn wir damit die Gegenwart einer bestimmten Lebensgeschichte meinen, die mit der Geburt beginnt und die mit dem Tod endet. (p. 201)

Onderzoek naar de historische Jezus is dus van groot belang voor een goed begrip van het geloof in de verheerlijkte Christus die present blijft bij de zijnen tot de voleinding van de wereld (vgl. Matt 28:20). Dat hij weer leeft, houdt in dat zijn levensverhaal zijn volgelingen telkens weer tot een nieuwe wijze van leven inspireert.

Een tweede voedingsbodem voor het paasgeloof waren diverse Schriftteksten die de hoop vertolken dat God zijn band met wijzen, rechtvaardigen en martelaren nooit opgeeft, ook niet na hun (gewelddadige) dood. Jezus' leven was zozeer door God getekend dat het voor de hand lag dat deze Schriftteksten over rechtvaardigen en martelaren die na hun dood door God gered en gerehabiliteerd werden,

21. Dit strookt met het hierboven genoemde brede idee van lichamenlijkheid.

ook op hem werden toegepast. De uiteenlopende formules waarmee Gods reactie op zijn kruisdood in het Nieuwe Testament wordt omschreven, hebben bijna allemaal hun wortels in oudtestamentische teksten.<sup>22</sup> Het inzicht dat Jezus 'de levende' is, is dus de vrucht van exegese van de Schrift. Het vermogen daartoe hebben de leerlingen niet verworven in een geleidelijk en moeizaam leerproces dat zij op eigen kracht hebben doorgemaakt. Naar hun vaste overtuiging was het Jezus zelf die na zijn dood hun ogen en hun verstand opende en hen tot het inzicht bracht dat hij weer leeft.<sup>23</sup>

De derde factor is dat Jezus' volgelingen, die ontgoocheld waren door zijn smadelijke kruisdood, vrijwel meteen ontwaakten uit hun lethargie en zich tot hun eigen verbazing aaneensloten in vitale religieuze gemeenschappen en ook zelf verrast werden door de explosieve wijze waarop Jezus' boodschap her en der voet aan de grond kreeg. Hun nieuwe ervaringen en de nieuwe ontwikkelingen in hun kring zijn ook voor historici toegankelijk. Een vraag van een andere orde is waaraan de snelle *revival* van Jezus' volgelingen eigenlijk te danken was. Zelf herleiden de leerlingen hun nieuwe levenswijze niet tot sociale en psychische processen die zij op eigen kracht hebben doorgemaakt. In hun ogen was hun eigen *revival* te danken aan een *ander* gebeuren, dat zich aan Jezus *zelf* had voltrokken, namelijk dat hij door God weer ten leven is gewekt. Dit andere gebeuren kan niet zonder meer met behulp van historische onderzoeksmethoden veilig worden gesteld. Het is slechts indirect te benaderen, en wel vanuit het getuigenis van zijn volgelingen, die de ingrijpende veranderingen in hun leven niet anders kunnen duiden dan als blijken van Jezus' hernieuwde presentie in hun midden. Ook Ratzinger onderschrijft dit verband tussen Jezus' verrijzenis en ervaringen van zijn actieve tegenwoordigheid in de kerkgemeenschap.

## Ter afsluiting

In deze bijdrage is betoogd dat Ratzinger er in zijn trilogie in is geslaagd om een inspirerend beeld te geven van de wijze waarop Jezus in de evangeliën te boek staat. Soms presenteert hij deze christologische ontwerpen al te kritiekloos als getrouwe portretten van de historische Jezus. Verder is het kenmerkend voor zijn aanpak dat hij op een eclectische manier te werk gaat en vooral die ontwerpen bespreekt die in de kerkelijke leer vanaf de tweede eeuw verder zijn ontvouwd. Daarbij laat hij op een aantal punten onderbelicht dat deze leer als *norma normata* altijd weer vanuit de Bijbel, die de *norma normans* is, verrijkt kan worden.

## Tegenstrijdige belangen

De auteur verklaart geen financiële of persoonlijke belangen te hebben die hem ongepast kunnen hebben beïnvloed bij het schrijven van dit artikel.

22. Deze zinnen zijn ontleend aan Weren (2012).

23. Ontleend aan Weren (2012).

## Literatuurverwijzingen

- Amato, A., 2013, 'Contenuto teologico del "Gesù di Nazaret" di Joseph Ratzinger e la sua esemplarità metodologica', in B. Estrada, E. Manicardi & A. Puig i Tàrrach (eds.), *The Gospels: History and christology. The research of Joseph Ratzinger – Benedict XVI*, vol. 1, pp. 329–349, Libreria Editrice Vaticana, Rome.
- Becker, U., 2011, 'Historisch-kritisch oder kanonisch? Methodische Zugänge in der Prophetenauslegung am Beispiel des Amos-Buches', *Theologie der Gegenwart* 54, 206–220.
- Bultmann, R., 1960, *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*, Carl Winter, Heidelberg.
- Estrada B., Manicardi, E. & Puig i Tàrrach, A. (eds.), 2013a, *The Gospels: History and Christology. The research of Joseph Ratzinger – Benedict XVI*, vol. 1, Libreria Editrice Vaticana, Rome.
- Estrada B., Manicardi, E. & Puig i Tàrrach, A. (eds.), 2013b, *The Gospels: History and Christology. The research of Joseph Ratzinger – Benedict XVI*, vol. 2, Libreria Editrice Vaticana, Rome.
- De Jonge, H.J., 2002, 'Visionary experience and the historical origins of Christianity', in R. Bieringer, V. Koperski & B. Lataire (eds.), *Resurrection in the New Testament* (BETL 165), pp. 35–53, University Press/Peeters, Leuven.
- Geysels, L., 1996, *Tot leven gewekt: Verrijzenisgeloof bijbels beleden*, Lannoo, Tielt.
- Hengel, M., 2001, 'Das Begräbnis Jesu bei Paulus und die leibliche Auferstehung aus dem Grabe', in F. Avemarie & H. Lichtenberger (Hrsg.), *Auferstehung – Resurrection*, pp. 119–183, Mohr Siebeck, Tübingen.
- Hieke, Th., 2011, 'Die Wahrheit ist eine Person. Marginalien eines Alttestamentlers zum zweiten Teil des Jesus-Buches von Papst Benedikt XVI', in Th. Söding (Hrsg.), *Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, pp. 17–32, Herder, Freiburg.
- Lüdemann, G., 1994, *Die Auferstehung Jesu: Historie, Erfahrung, Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- Lüdemann, G., 2004, *The resurrection of Christ: A historical inquiry*, Prometheus Books, New York.
- Marxsen, W., 1964, *Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem*, Mohn, Gütersloh.
- Meier, J.P., 2013, 'The historical figure of Jesus: The historical Jesus and his historical parables', in B. Estrada, E. Manicardi & A. Puig i Tàrrach (eds.), *The Gospels: History and Christology. The research of Joseph Ratzinger – Benedict XVI*, vol. 1, pp. 237–260, Libreria Editrice Vaticana, Rome.
- Nicklas, T., Reiterer, F.V. & Verheyden, J. (eds.), 2009, *The human body in death and resurrection, Deuterocanonical and cognate literature, Yearbook 2009*, de Gruyter, Berlin.
- Ratzinger, J. / Benedikt XVI, 2011, *Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Herder, Freiburg.
- Ratzinger, J. / Benedikt XVI, 2012, *Jesus von Nazareth. Prolog: Die Kindheitsgeschichten*, Herder, Freiburg.
- Schlier, H., 1968, *Über die Auferstehung Jesu Christi* (Kriterien 10), Johannes Verlag, Einsiedeln.
- Segal, A.F., 2004, *Life after death: A history of the afterlife in Western religion*, Doubleday, New York. (ABRL).
- Setzer, C., 2004, *Resurrection of the body in early Judaism and Christianity: Doctrine, community, and self-definition*, Brill, Leiden.
- Slenczka, N., 2011, '"Wahrhaftig" auferstanden? Ein kritischer Dialog mit Joseph Ratzinger', in Th. Söding (Hrsg.), *Tod und Auferstehung Jesu: Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, pp. 179–201, Herder, Freiburg.
- Söding, Th., 2011, 'Einleitung', in Th. Söding (Hrsg.), *Tod und Auferstehung Jesu: Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, pp. 7–14, Herder, Freiburg.
- Vollenweider, S., 2011, 'Ein radikaler Mutationssprung? Annäherungen an das Auferstehungsgeheimnis im zweiten Band des Jesusbuches von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI', in Th. Söding (Hrsg.), *Tod und Auferstehung Jesu: Theologische Antworten auf das Buch des Papstes*, pp. 113–124, Herder, Freiburg.
- Weren, W., 1993, 'De interpretatie van Psalm 16 in Handelingen 2,22–36', in W. Weren, *Intertextualiteit en Bijbel*, pp. 181–211, Kok, Kampen.
- Weren, W., 2010, *Dood en dan? Stemmen uit de Bijbel, echo's in onze cultuur*, Meinema, Zoetermeer/Pelckmans: Kapellen.
- Weren, W.J.C., 2011, 'The Pope's Jesus book and the Christologies of the gospels', *HTS Theologische Studies/Theological Studies* 67 (1), Art. #831, 6 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v67i1.831>
- Weren, W., Van de Sandt, H. & Verheyden, J. (eds.), 2011, *Life beyond death in Matthew's gospel: Religious metaphor or bodily reality?* Peeters, Leuven. (Biblical tools and studies 13).
- Weren, W.J.C., 2012, 'De macht van de dood en de kracht van God: Enkele Bijbelse perspectieven', *HTS Theologische Studies/Theological Studies* 68(1), Art. #1080, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v68i1.1080>